身份及其认同:《伊洛渊源录》与道学门户的构建

陆敏珍

(浙江大学 历史学院, 杭州 310058)

摘　要:《伊洛渊源录》以“程门诸公行实”作为编纂脉络,但如何赋予个体以程门诸公这一集体性身份标签,需要历史事实的依据与解释。程门诸公以师友作为划分类别,指涉的是一种社会关系,而非建立在思想与价值认同的基础之上。此外,程门诸公行实资料的差异明显,不仅体裁类型不一,不同记录者在各自的语境与情境之中的书写,在人物的角色塑造、语言的修辞方式、思想的叙述基调等各个层面,亦不具有一致性。朱熹以简单形式来结构化这些差异性的行实记事,使得不同的传主进入一种关系序列并结合成团体。“程门诸公”虽是关于过去人物的集合单元,但朱熹在编撰中并没有将当下的学者排斥在外,后来者对《渊源录》中诸君子的归属意识,通过其行实来探明自己的真实认同,从而发现集体性的自我,以此进行道学者的身份认定。

关键词:《伊洛渊源录》; 身份认同; 道学门户

中图分类号: K 244　　**文献标识码**: A　　**文章编号**: 1000-5919(2026) 03-0087-11

《伊洛渊源录》实为“晦翁未成之书”①,此书印本虽在朱熹生前就已出现,但他曾不无遗憾地说:“当时编集未成,而为后生传出,致此流布,心甚恨之。”②朱熹曾多方搜罗资料以撰集《伊洛渊源录》,但他似乎从未讨论过此书的编撰体例,更无意为之开创一种新的史学写作类型。然而,作为未经朱熹本人刊印的“未成之书”,《伊洛渊源录》却在后世获得了很高的价值认定。明清以来,人们以此为范本,接续撰作,出现“渊源录”“源流录”“续录”以及“道录”“宗录”等众多类同的文本③,现代研究者认为它是“学案体”的开创之作,标志着一种新的史学编纂体例的诞生④。

收稿日期: 2025-09-20

作者简介: 陆敏珍,浙江大学历史学院教授。

① 全祖望:《宋元学案》卷三二《周许诸儒学案》,沈善洪、吴光主编:《黄宗羲全集》第4册,杭州:浙江古籍出版社2005年版,第405页。同样的观点见于陆陇其:《读朱随笔》卷四《朱子大全集卷五十九》,《景印文渊阁四库全书》第725册,台北:台湾商务印书馆1986年版,第541页。

② 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷五九《答吴斗南》,朱杰人等编:《朱子全书》第23册,上海:上海古籍出版社2002年版,第2836页。

③ 比如,谢铎《伊洛渊源续录》、宋端仪《考亭渊源录》、金贲亨《台学源流》、朱显祖《希贤录》、张伯行《伊洛渊源续录》、朱搴《尊道集》、张镠《张子渊源录》等均被视为同一类型的文本,它们或“继朱子《伊洛渊源录》而作”,“仿《伊洛渊源录》之例”,或多采“《伊洛渊源录》诸书”,或“其意盖欲仿《伊洛渊源录》”、或“仿《近思》《渊源》二录之遗意”,或直接“节取《伊洛渊源录》”。(永瑢等:《四库全书总目》卷六一《史部十七·传记类存目三》、卷六三《史部十九·传记类存目五》、卷九八《子部八·儒家类存目四》,北京:中华书局1965年版,第549、550、551、566、569、830、832页。)

④ 参见梁启超:《中国近三百年学术史》,上海:上海三联书店2006年版,第262页;叶建华:《朱熹〈伊洛渊源录〉初探》,《社会科学辑刊》1989年第4期,第84—88页;卢钟锋:《论朱熹及其〈伊洛渊源录〉》,《孔子研究》1990年第3期,第61—72页;陈祖武:《中国学案史》,台北:文津出版社1994年版;周春健:《〈伊洛渊源录〉与学案体》,《湖北大学学报(哲学社会科学版)》2006年第6期,第773—776页;李文辉:《从〈伊洛渊源录〉到〈明儒学案〉——学案体之体例演进研究》,《中山大学研究生学刊(社会科学版)》2009年第1期,第1—20页。

除了论证《伊洛渊源录》在书写史上的价值之外，学者又从思想史角度去肯定此书在道统构建上的意义与功能，尽管它究竟是精密的道统构建还是无意识地阐明道统之作、甚至是道统建构的挫折①，并未形成统一意见，但这些争议在彰显朱熹思想的体系化过程上无疑是重要的。不过，《伊渊渊源录》的编集不只是系统化道统论的知识活动，在历史的语境之中，它还是群体身份与集体符号的叙述与象征。对此，明代杨廉说："晦庵先生所编《伊洛渊源录》，自孟子以来，道学宗派，具见于此。"②四库馆臣也指出：

> 盖宋人谈道学宗派，自此书始，而宋人分道学门户，亦自此书始。③

换言之，《伊洛渊源录》是宋人认可的道学宗派的制造模板，是宋人树立道学门户的标杆与分立界线的起始，而"《宋史》之分《道学》《儒林》二传，亦据此书为定论也"④。那么，朱熹在编书时如何划分道学门户？构建道学宗派的主要要素是什么？一部不曾被朱熹细致对待的编著，又如何成为后世道学家身份认同的圭臬？本文拟就这些问题略作分梳。

一、道学门户："程门诸公"的身份论证

乾道九年(1173)，朱熹致吕祖谦的信中讲："欲作《渊源录》一书，尽载周、程以来诸君子行实文字。"⑤到了绍熙二年(1191)，《渊源录》已有未经认可的印本行世，朱熹给门人的书信中叙及此事，称："裒集程门诸公行事，顷年亦尝为之而未就，今邵武印本所谓《渊源录》者是也。"⑥从动念写作到未完稿本，近二十年间，朱熹始终以"周程以来诸君子行实"或"程门诸公行事"作为《渊源录》一贯的编纂脉络。在朱熹看来，"周程诸君子"或"程门诸公"具有毋庸置疑的集体性，不过，在如何赋予个体以程门诸公这一集体性身份标签时，显然并不具有天然性，而是需要历史事实的依据，甚者，还需要对历史事实给出一定的解释。四库馆臣说："有朱子之学识，而后可定程子门人。"⑦此话虽有溢美之嫌，但框定程门诸公的身份，并非是一件简单的工作。

《渊源录》共辑 46 位学者，以伊洛为中心，涵括了师长、交游与门弟子三个层级的人物行实。除二程之外，关于这些人物的身份标签，可依据编集时的思路，简单划出两种类型：一是有确凿记载的身列程门者，一是需经由认定的程门渊源者。

那些具有清晰程门身份的人，尤其是传记、行状、墓志、赞文等文类中对他们的受学经历、师友渊源有过明确描述的，朱熹刻意强化这类信息。比如，在细梳吕希哲始从胡瑗，后遍从孙复、石介、李觏、王安石的学历后，朱熹引《家传略》称，只比程颐少一二岁的吕希哲"察其学问渊源，非他人比，首以师礼事之"。朱光庭"初受学于安定先生……后又从程伯淳、正叔二先生于洛阳"；刘绚"结发即事明道先生程氏兄弟受学焉"；李籲"尝记二先生语一编，号《师说》"，亡故后，程颐祭文中有"使予忧事道者鲜，悲传

---

① 参见李会富：《〈伊洛渊源录〉中的道统观研究》，中国人民大学硕士学位论文，2005 年；邓子美：《学术史的尝试之作——论朱熹〈伊洛渊源录〉》，武夷山朱熹研究中心编：《朱熹与中国文化》，上海：学林出版社 1989 年版，第 148—153 页；姜鹏：《〈伊洛渊源录〉与早期道统建构的挫折》，《学术月刊》2008 年第 10 期，第 128—132 页；赖纪伟：《〈伊洛渊源录〉编纂渊源考》，北京大学硕士学位论文，2012 年；杨波、翟若男：《朱熹〈伊洛渊源录〉的理学建构》，《中州学刊》2022 年第 2 期，第 111—114 页。

② 朱熹：《伊洛渊源录》附录引杨廉《明弘治刻本序》，《朱子全书》第 12 册，第 1120 页。

③ 《四库全书总目》卷五七《史部十三·传记类一》，第 519 页。

④ 周中孚撰，黄曙辉、印晓峰标校：《郑堂读书记》卷二三《史部九·传记类二》，上海：上海书店出版社 2009 年版，第 394 页；亦见于《四库全书总目》卷五七《史部十三·传记类一》，第 519 页。

⑤ 《晦庵先生朱文公文集》卷三三《答吕伯恭》，《朱子全书》第 21 册，第 1438 页。

⑥ 《晦庵先生朱文公文集》卷五九《答吴斗南》，第 2836 页。关于两封书信具体写作时间的考证，参见陈来：《朱子书信编年考证》(增订本)，北京：生活·读书·新知三联书店 2007 年版，第 107、347 页。

⑦ 《四库全书总目》卷六三《史部十九·传记类存目五》，第 569 页。

学之难"的慨叹; 谢良佐与游酢、杨时"同时受学"于二程; 刘安节"尝从当世贤而有道者游"; 尹焞"年二十,师事伊川程夫子"; 张绎"三十岁方见伊川","尝记伊川言行一编,亦名《师说》"; 马伸在元祐党禁时,"因先生高第张绎以求见"; 王蘋亦为"程门高弟"。①

至于"无记述文字"或传记资料中不载其学问渊源的程氏门人,朱熹或通过参与编订二程著作的事实,或摘抄二程对这些人的评说与答问以作为直接证据。比如,吕大忠,"《遗书》中见其从学之实"; 刘立之乃"叙述明道先生事者"; 鲍若雨"有答问数条,及录《伊川语》一卷"; 周孚先"有《语录》及《答问》各数章"; 唐棣"有《语录》一卷"; 畅大隐,"《遗书》第二十五卷即其所记也"; 周行己,"《遗书》第十七卷或云乃其所记也"。又如,林大节,《遗书》称其"虽差鲁,然所问便能躬行"; 而后来被列入《宋史·奸臣传》的邢恕,关于其人之"为恶"早就出现在程颐与门人的谈话中,"问:'邢七久从先生,想都无知识,后来极狼狈。'先生曰:'谓之全无知识则不可,只是义理不能胜利欲之心,便至于此也'"。② 虽非好辞,但邢恕的程门身份不容置疑。

需经由认定的程门渊源者中,按其身份而言,既有师长,也有交游者与门人弟子,他们与二程交往的历史事实或有不确定性,或存在着某些争议,朱熹均给出了相关的论证与解释。比如,二程如何从学于周敦颐,朱熹先从二程父亲开始溯源,称"洛人程公珦……视其(按: 周敦颐) 气貌非常人,与语,知其为学知道也,因与为友,且使二子往受学焉……而程公二子,即所谓河南二先生者也",接着引程颐为其兄所撰《行状》曰:"先生自十五六时,闻汝南周茂叔论道。"又据《伊川年谱》称:"年十四五,与明道同受学于舂陵周茂叔先生",再引程氏门人所记:"二先生语曰: 昔受学于周茂叔。"③引录虽是《渊源录》的布局方式,但濂溪之学"得河南二程先生以传之",事实上还是朱熹重要的思想命题,他对之进行了绵长的论证④。

在论证"周、程授受"时,还须切断某些引人误解的书写。比如,有记载说,程氏门人侯师圣"初从伊川,未晤,乃策杖访濂溪。濂溪留之,对榻夜谈。越三日,自谓有得,如见天之广大。伊川亦讶其不凡,曰:'非从濂溪来邪?'"⑤若此段渊源成立,则不仅将改写"周程授受"的故事,而且还须重新审视朱熹所论证的濂溪之学"独以河南两程夫子尝受学"⑥的论题。为此,朱熹从三个层面进行了驳斥: 第一,他举胡安国为侯师圣所撰《行状》为例,认为其中根本"不言其见濂溪也"; 第二,据周敦颐的卒年与侯师圣活跃的历史时期来推断,侯师圣"年辈不与濂溪相接"; 第三,据语言习惯来判断,"自谓'有得如见天之广大'者,亦与侯子平日之言不相似"。朱熹提出三点,并强调说:"凡若此类,学者详之。"⑦

被认定的门弟子中,最为后世争论的是张载。《渊源录》中朱熹引吕大临所作《行状》,称:"嘉祐初,见洛阳程伯淳、正叔昆弟于京师,共语道学之要。先生涣然自信曰:'吾道自足,何事旁求!'乃尽弃异学,淳如也。"这段关于两者师承渊源的描述,还有另一种"尽弃其学而学焉"的异文,朱熹引二程《遗书》讲:"先生曰:'表叔平生议论,谓颐兄弟有同处则可,若谓学于颐兄弟,则无是事。顷年属与叔删去。'"⑧那么,出自程颐之口的评说是否可以作为二程与张载师承渊源的直接证据? 朱熹再引其他文

① 《伊洛渊源录》卷七《吕侍讲》《朱给事》、卷八《刘博士》《李校书》、卷九《谢学士》、卷一一《刘起居》《尹侍讲》、卷一二《张思叔》《马殿院》《王著作》,第 1009、1018、1023、1026、1039、1068、1069、1079—1081、1090 页。按: 因《伊洛渊源录》的编撰特点,其他文献中类似的记载兹不引录,下同。

② 《伊洛渊源录》卷八《蓝田吕氏兄弟宝文》、卷一四《刘承议》《鲍商霖》《周伯忱》《唐彦思》《畅潜道》《周恭叔》《林大节》《刑尚书》,第 1028、1106—1108、1111—1113 页。

③ 《伊洛渊源录》卷一《濂溪先生》、卷二《明道先生》、卷四《伊川先生》,第 924—926、937、961 页。

④ 参见陆敏珍:《南宋濂洛的叙事与故事》,《浙江社会科学》2023 年第 12 期,第 135—142 页。

⑤ 《伊洛渊源录》卷一二《侯师圣》,第 1090 页。

⑥ 《晦庵先生朱文公文集》卷八一《周子通书后记》,《朱子全书》第 24 册,第 3856 页。

⑦ 《伊洛渊源录》卷一二《侯师圣》,第 1090 页。

⑧ 《伊洛渊源录》卷六《横渠先生》,第 993、1001 页。

本,道:

> 《龟山集》中有《跋横渠与伊川简》云:“横渠之学,其源出于程氏,而关中诸生尊其书,欲自为一家,故予录此简以示学者,使知横渠虽细务必资于二程,则其他固可知已。”案横渠有一简与伊川,问其叔父葬事,末有提耳悬激之言,疑龟山所跋,即此简也。然与伊川此言,盖退让不居之意,而横渠之学,实亦自成一家,但其源则自二先生发之耳。①

通过文本比对的方法,又从程颐“退让不居”的角度出发,朱熹考订张载与二程的渊源。他强调,“横渠之学是苦心得之,乃是‘致曲’,与伊川异”②,横渠之学“实自为一家”,但是,“其源则自二先生发之”,因此,两者“大者既同,则其浅深疏密,毫厘之间,正学者所宜尽心耳”。由于此种渊源,张载之于二程的关系实难界定,甚至出现“一时及门之士,考其言行,则又未知其孰可以为孔氏之颜、曾也”的犹豫,不过,朱熹给出了明确的关系鉴定,他认为,“张公之于先生,论其所至,窃意其犹伯夷、伊尹之于孔子”③,“横渠之于程子,犹伯夷伊尹之于孔子”④。张载的弟子也收于《渊源录》中,其中多位于张载卒后跟从二先生,比如,吕大临“学于横渠之门,横渠卒,乃东见二先生而卒业焉”;苏昞“亦横渠门人,而卒业于程氏者”⑤。

被朱熹明确指出非程门弟子而列为交游者的人物并不多,其中以杨国宝最为显明,此人“无他叙述,独伊川有祭文,而吕氏诸书记其言行之一二。然详祭文,亦先生交游耳,非门人之列也”。又引《吕氏杂志》曰:“伊川先生常以为交游中惟杨应之有英气”“伊川先生曰:杨应之在交游中英气伟度,过绝于人”⑥。

《渊源录》中最特别的人物当属邵雍。《朱子语类》载:“问:‘《渊源录》中何故有《康节传》?’曰:‘书坊自增耳。’”⑦朱熹在此否认了列邵雍为二程师友渊源的事实,这不仅是因为“程邵之学固不同”⑧,还因为二程与邵雍“从游”的关系很难界定,朱熹曾向人请教说:

> “从游”,盖所尊敬而不为师弟子之辞,故范内翰之于二先生,胡文定之于三君子,熹皆用此字。但二先生于康节,诚似太重,欲改为“与”又似太轻,不知别下何字为当?更乞示诲,幸甚。⑨

不过,《渊源录》中不列邵雍并非是朱熹的单个行为,事实上,同时代的王偁在《东都事略》中亦未将邵雍与周敦颐、张载、程颢、程颐等一同列入《儒学传》,而是将之归入《隐逸传》⑩。考虑到程颢曾为邵雍撰作《墓志铭》及邵雍以洛阳为“道”之所在地并定居于此的经历⑪,“书坊自增”的背后可能有着复杂的社会因素,而非有意犯错。随着时间的推移,到了元代,将邵雍纳入二程为中心的道学群体成为常见的诠释方式,比如,苏天爵在解释《渊源录》时说,“周子得不传之学于《图》《书》,阐发幽秘。二程子扩

---

① 《伊洛渊源录》卷六《横渠先生》,第 1002 页。

② 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷九三《孔孟周程张子》,北京:中华书局 1986 年版,第 2362 页。

③ 《晦庵先生朱文公文集》卷七五《语孟精义序》,《朱子全书》第 24 册,第 3631 页。

④ 《朱子语类》卷九三《孔孟周程张子》,第 2363 页。

⑤ 《伊洛渊源录》卷八《蓝田吕氏兄弟正字》、卷九《苏学士》,第 1032、1037 页。

⑥ 《伊洛渊源录》卷七《杨学士》,第 1014—1016 页。

⑦ 《朱子语类》卷六〇《孟子十·尽心上·杨子取为我章》,第 1447 页。

⑧ 《晦庵先生朱文公文集》卷三〇《答汪尚书》,《朱子全书》第 21 册,第 1302 页。后来,全祖望直接指出,《伊洛渊源录》之所以将邵雍祧出,是朱熹“微嫌其持敬之有歉”(《宋元学案》卷七《涑水学案上》,《黄宗羲全集》第 3 册,第 342 页)。

⑨ 《晦庵先生朱文公文集》卷三〇《答汪尚书》,第 1302 页。

⑩ 参见王称:《东都事略》卷一一四《儒学传》、卷一一八《隐逸传》,赵铁寒主编:《宋史资料萃编》第 1 辑,台北:文海出版社 1979 年版,第 1761—1769、1829 页。

⑪ 参见陆敏珍:《宋代永嘉学派的建构》,杭州:浙江大学出版社 2013 年版,第 68—72 页。

大而推明之,穷理致知,以究其极。张子、邵子则又上下其论议”①。将邵雍与张载视作是同调者,而《宋史·道学传》以“道学”作为标准,亦将邵雍列入。

需要指出的是,程门诸公若以二程为中心,以师友作为划分类别,指涉的是一种社会关系,而非建立在思想、价值认同的基础之上,因此,“其身列程门而言行无所表见、甚若邢恕之反相挤害者,亦具录其名氏以备考”②。

二、道学宗派:行实记事的差异性与一体性

《渊源录》既以程门诸公行实作为主旨,资料收集工作是其中的关键,朱熹曾对吕祖谦讲:“须目下不住寻访,乃有成书之日耳。”③这里,“不住寻访”并非是一句空言,而是付之实施的各种努力。朱熹发动门人故交广泛收集相关资料,比如,他讲“《渊源录》未成文字,刘子澄又录得数事来”④;吕祖谦与朱熹的信中多次提到《渊源录》资料收载情况,有时“稍稍裒集得数十条”,有时则将“此间所搜访可附入者并录呈”⑤。为了获得“永嘉诸人事迹首末”,朱熹写信给薛季宣,“告为托其搜访见寄也”⑥,薛季宣病逝后,吕祖谦又以永嘉事迹“属陈君举辈访寻”,希望能够“随所得次第之”,后因“永嘉文字殊未至,亦屡督之矣”。为了获得伊洛文字,吕祖谦承诺“旦夕即遣人往汪丈(按:汪应辰)处借书”,又告诉朱熹说:“汪丈说高抑崇(按:高闶)有伊、洛文字颇多,皆其手泽,故子弟不肯借人。已许为宛转假借。若得此,则所增补之必多。”⑦

经过多处寻访,资料收集工作的成效十分明显。后来的事实也证明,《渊源录》中所收载的文献,不少成为现在所传下来的宋代仅有的史料,一些记载亦可以补正史之阙,“足证朱熹保存史料之功至不可磨”⑧。当然,收集工作中的差漏亦无法避免,比如,明代程敏政指出:“按朱子编《伊洛渊源录》云:明道志文、韩维持国撰、孙永曼叔书《韩氏家集》经乱而亡。然《程氏家谱》实载此篇,今秘阁所藏,亦有此集,岂朱子一时访求之未尽与。”⑨

需要注意的是,行实记事只是概要性的主旨描述,并不具有清晰的限定,因此,传主资料的差异性明显。首先,资料的体裁类型并不统一,其中,最常见的是行状、事略、年谱、墓铭等,少数一些例子中,挽诗、哀词、祭文以及谥议等文类亦成为传主行实记事的信息来源。其次,多样的体裁类型只是一个集合印象,它并不能覆盖至每一位传主。有些人的行实记事文类可达四五种,比如,关于程颢的资料即有行状、哀词、墓表、赞文等,其中,行状类除了程颐一篇外,后又附集门人朋友叙述的“状其行”的同题作文以及游酢《书行状后》。另一些人则受制于各种原因,无法获得行实记事的常有类型,比如,谢良佐有“游公为志其墓,今访求未得”⑩。

相比于资料的外在呈现,行实记事的内在差异性更为突出,不同记录者在各自的语境与情境之中书

① 《伊洛渊源录》附录引苏天爵《元鄂刻本序》,第 1115 页。
② 《四库全书总目》卷五七《史部十三·传记类一》,第 519 页。
③ 《晦庵先生朱文公文集》卷三三《答吕伯恭》,第 1454 页。
④ 《晦庵先生朱文公文集》续集卷二《答蔡季通》,《朱子全书》第 25 册,第 4680 页。
⑤ 吕祖谦:《东莱吕太史别集》卷八《与朱侍讲》,黄灵庚、吴战垒主编:《吕祖谦全集》第 1 册,杭州:浙江古籍出版社 2008 年版,第 419、430 页。
⑥ 《晦庵先生朱文公文集》卷三三《答吕伯恭》,第 1438 页。
⑦ 《东莱吕太史别集》卷八《与朱侍讲》,第 416、419、430 页。
⑧ 王德毅:《伊洛渊源录题端》,《伊洛渊源录》,赵铁寒主编:《宋史资料萃编》第 2 辑,台北:文海出版社 1968 年版,第 1—3 页;戴扬本:《〈伊洛渊源录〉可补正史之阙举证》,《史学史研究》2007 年第 2 期,第 125—126 页。
⑨ 程敏政:《篁墩文集》卷三七《书明道先生墓志后》,《景印文渊阁四库全书》第 1252 册,第 647 页。
⑩ 《伊洛渊源录》卷九《谢学士》,第 1039 页。

写着人物的传记、行状、墓志、年谱、挽词、书启、祭文等,或用于礼仪场合的情感表达,或出于私人之间的文字交往,在人物的角色塑造、语言的修辞方式、思想的叙述基调等各个层面,并不具有一致性。

那么,应该如何来调和这些差异性? 在编撰《渊源录》时,朱熹曾强调“史固有变例也”,比如,“杨应之事,以少见,故悉取之,亦变例也”“杨公墓志首尾联贯,不容剪截,故全书之,亦变例也”①。变例是与正例相对应的一组说法,在《资治通鉴纲目》的序例中,朱熹对此有过明确定义。所谓正例,“如始终兴废、灾祥沿革,及号令征伐、杀生除拜之大者”;所谓变例,即不在正例之中,“而善可为法、恶可为戒者,皆特书之也”。② 显然,从社会教化层面来取舍资料的变例与《渊源录》中因资料受限而行用的折中处理,并不是同一个层面的话题。尤其重要的是,朱熹虽指明了《渊源录》编撰时的几处“变例”,却没有直接框定何谓正例,如此一来,显然无法从朱熹的自述中去窥得链接道学宗派的相关问题。

毋庸置疑,在勾勒“周程以来诸君子”的群像时,朱熹需要创造或借用一种形式以结构化这些具有差异性的行实记事,这种形式需要带来分类体系以及同类汇聚,同时又是一个综合的过程,使得不同的传主进入一种关系序列并结合成团体。有鉴于此,朱熹采用了简单的框架,以人物作为卷目,以行实记事来编类。每位传主由传状与遗事两类组成,传状集录各家所记的行状、墓志、铭记、事略等,遗事则多采传主语录与逸闻,前者出于“他人之言”,后者类似“我”之在场的所言所行,由此两者成为一种同构的形式关系。

这个粗糙的形式,既可以容纳不同撰述者的意图、兴趣以及表达的特定内容与意义,同时,通过对相关行实记事的有意筛选、去取与更定,朱熹以此来确实人物的一些基本属性,以作为诸君子身份紧密的相关要素,其中两点尤为关键:

其一,谱系依据。如上文所言,与二程的渊源关系是集录诸君子的前提,不过,不同人对师承谱系的记载与理解是不一样的,因此,朱熹需要确立一种理解谱系的依据。在张载的例子中,他对相关记载进行了类比、分析与鉴定,通过“伯夷伊尹之于孔子”的借喻来确实其间的渊源。但一些明显不为程门弟子的学者,比如蜀人范祖禹,其《家传》《遗事》载其言行之懿甚详,然不云其尝受学于二先生之门也。独鲜于绰《传言录》记伊川事,而以门人称之。虽是孤证,但朱熹认为,“其所著《论语说》《唐鉴》,议论亦多资于程氏”③,“范公语中既引以为说”,因此“门人二字”,“此不可削”。除了学问外,在具体的政事中,范祖禹亦是程颐的追随者,他与苏轼虽“以乡党游从之好素相亲厚”,但当程颐与苏轼因细事起争端时,范祖禹“不畏东坡而每事徇从,亦当时所共知矣”,从朱熹的视角来看,“故尝窃意范公虽不纯师程氏,而实尊仰取法焉”④。同样的例子还有王岩叟,朱熹称其“未必在弟子之列也”,但王岩叟与二程的渊源甚深,“《遗书》前篇有其答问,而其集中亦有记先生语数条,又《祭明道文》有‘闻道于先生’之语,及伊川造朝,亦有两疏,推挽甚力,盖知尊先生者”,因此,虽非实际的弟子之列,亦能归入“程氏门人”类⑤。

再如,胡安国与二程的渊源亦必须放在关于谱系的理解框架中才能去确定。胡安国虽“不及二程之门”,但他在太学时,“同舍有颍昌靳裁之,尝闻西洛程先生之学……与论经史大义,公以是学问益强,识致日明”,他在研玩《春秋》时,“得伊川先生所作传,其间精义十余条若合符节,益以自信”,不止如此,二程先生之高弟游酢、谢良佐与杨时等“三君子皆以斯文之任期公”,二程门人侯仲良久居三川,“多识贤公卿士大夫之所为,而熟观两先生之德行,又尝周流天下,泛求人物,鲜有可其意者”,后来,侯仲良至

① 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,《朱子全书》第 21 册,第 1529、1531 页。

② 《晦庵先生朱文公文集》卷七五《资治通鉴纲目序》,《朱子全书》第 24 册,第 3633 页。

③ 《伊洛渊源录》卷七《范内翰》,第 1013 页。

④ 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1529 页。

⑤ 《伊洛渊源录》卷一四《王端明》,第 1105 页。

漳滨,胡安国“馆留之逾年,仲良潜察公心意于言笑动止之间,不觉叹服,语人曰:‘视不义富贵如浮云者,当今天下惟公一人’”①。换言之,对胡安国与程门渊源的认定,既来自于他与程门的学问关联与学人交往,也来自于程门学人对他的归类。谱系从来不是刚性的界线,而是需要赋予其理解的意涵,如此才能保持其活力。

谱系依据不仅要保持解释的弹性,它还必须成为方法。比如,传记作为形式中“他人之言”的重要组成部分,是传状中的重要组成部分,但是,若传记中忽略了传主师承的相关记载,《渊源录》即弃而不用。典型的例子如吕大忠,“《实录》有传,不载其学问源流,今不复著”②。显然,诸君子的行实记事并不必然成为传主经验事实的表达,谱系才是链接记载的关键。

其二,道学话语的边界。《渊源录》是基于师友划分的社会类别,在理想的模式下,它应该是共享相同价值观、拥有同质性话语的群体。尽管《渊源录》并没有将道学话语作为前景置于篇中,但在编录时,道学话语的边界线并不模糊,作为道学对立面的佛老之说是需要排斥在外的。朱熹以吕大防为张载所作《墓表》为例,称:

> 汲公虽尊横渠,然不讲其学而溺于释氏,故其言多依违两间,阴为佛老之地,盖非深知横渠者。……如云学者苦圣人之微而珍佛老之易入,如此则是儒学异端皆可入道,但此难而彼易耳。又称横渠不必以佛老而合乎先王之道,如此则是本合由老佛然后可以合道,但横渠不必然而偶自合耳。此等言语与横渠著书立言、攘斥异学,一生辛苦之心全背驰了。今若存之,非但无所发明,且使读者谓必由老佛易以入道,则其为害有不可胜言者,非若前段所疑年月事迹之差而已也。③

吕大防不仅是“非深知横渠者”,他“依违两间”的言语表述还容易会使人产生“儒学异端皆可入道”,甚至“老佛更易以入道”的误解,这些言论并非是“年月事迹之差”的知识性错误,而是“为害有不可胜言”的纲领性误导,因此必须进行抵制。这篇墓表后被弃录,只收了吕大防兄弟吕大临为张载所做的《行状》。

由“排佛”这一宗旨往外延伸,个人经历中的学佛一事是否应该删去,朱熹就此征询吕祖谦,问:“吕侍讲学佛老似不必载,如何?”④后来,《渊源录》中依然保留了吕希哲“从高僧圆照师宗本、证悟师修颙游,尽究其道”的文字⑤,对此,明代杨廉解释说,“吕原明学佛事不必载而卒载之”“正以《录》成而未及于更定耳”⑥。“未及于更定”固是一说,但朱熹或可能有其他的考量。在记录吕希哲的遗事中,他引用《吕氏杂志》的材料来间接说明其中的寓意。据吕本中记载:

> 崇宁元年(1102),叔父舜从至洛中,请见先生。先生召食,坐间问事甚众,先生一一酬答,临行又请教语甚详,既而微笑曰:“却只被公家学佛。”⑦

舜从即吕希哲的儿子吕切问。朱熹所引这段,画面感甚强,吕切问向程颐“问事”的场景中,既有坐间相问,又有临行请教,程颐明知所有的解答“却只被公家学佛”,但依然“一一酬答”“语甚详”。在朱熹看来,这些“正当紧要亲切合理会处,却无人留意”的事例,亦是“此道之所以不明不行,而邪说暴行所以肆行而莫之禁”的归因,需要对之进行细绎方能理解并体会其中之意,否则就会产生“若有欲告而不

---

① 《伊洛渊源录》卷一三《胡文定公》,第 1092—1103 页。
② 《伊洛渊源录》卷八《蓝田吕氏兄弟宝文》,第 1028 页。
③ 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1530 页。
④ 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1530 页。
⑤ 《伊洛渊源录》卷七《吕侍讲》,第 1011 页。
⑥ 《伊洛渊源录》附录引杨廉《明弘治刻本序》,第 1120 页。
⑦ 《伊洛渊源录》卷七《吕侍讲》,第 1013 页。

得尽之意”的疑惑。由于此事关涉吕祖谦的先辈,朱熹希望人们“告因书为扣伯恭,却以见教为幸”①。或许,“不必载而卒载”亦有借喻的指向,就如该事例中程颐对吕切问所做的那样,明知可能被曲解,依然尽力疏导,讲明、传播道学话语。

在理想的情形下,保持话语上的同质性必须成为编撰时的内在逻辑。然而,周程诸君子的行实记事者在各自的情境下所撰作的文本显然很难保持叙事的一致性。因此,朱熹希望通过形式链接与内容调和来弥合其中的差异性,以保持可能的一体性。与此同时,朱熹也发现,即便作为程门弟子,其思想呈现也难以作统一而观,他讲:“比来深考程先生之言,其门人恐未有承当得此衣钵者。此事尽须商量,未易以朝耕而暮获也。”因此,他对于《渊源录》“编集未成,而为后生传出,致此流布,心甚恨之”之外,更是提出费力裒集程门诸公行事,“此等功夫亦未须作”的言论②。

三、门户边界:身份认同与管理

朱熹建立了归属道学宗派的明确标准,以“周程诸君子”的行实记事这一形态来彰显其价值关怀,尤其重要的是,“周程诸君子”虽是关于过去人物的集合单元,但朱熹在编撰中并没有将当下的学者排斥在外,所谓“既穷伊、洛之渊源,遂见古人之大体”③,后来者之“见”始终需与《渊源录》诸君子所依据的价值标准进行互动。对于那些支持并根据周程诸君子的价值趋向来自我认定的人而言,他们所看到的是“圣贤之用、义理之正”的行实,即便是那些“有无不知”却“皆可以为后世法”的事迹,“其余味之无穷,则善学者虽以自养可也”,“后之君子以理求者得其心,以事考者信其迹”;与之相反,那些没有共同价值认同的常人之心,“既不足以窥测此理,又无此等力量,自是信不及。设有信者,又不免以权谲利害之心为之,则其悖理而速祸也为尤甚矣”④。后来者通过对周程诸君子的归属意识,在其行实中探明自己的真实认同,同时,朱熹相信,他们对群体宗旨的维护亦是不言而喻的,因此,对于发生的历史事件与批判话语,既不必忌讳,亦无须伪饰。比如,《渊源录》记载:

> 元祐初(1086),程先生议请封建,欲自封孔子后。始,公(按:吕希哲)曰:“方今母后临朝,众议不一,扶伤败如是足矣,此岂大有为时邪?”程先生默然而去。⑤

在这段文字下,朱熹作了一个注解,他对比二程文集中所收程颐《修立孔氏条制》的内容,认为其间“未尝遽请便行封建也”⑥。在朱熹看来,“沟封奉圣乡虽非封建,然亦可以为封建之渐”,然而在“主少国疑”时提议封建,“诚非可为之时矣”,但他又解释道:“伊川决不至如此不晓事,必待晚年更历之多然后知其不可也。大抵前辈议论不能无小不同,今两存之,学者正好思索商量。”⑦这里,“两存之”并不是史料的堆叠,而是思索商量的留白。

又如,《渊源录》中引用了程颐评价张载“由明以至诚、由诚以至明”的思想命题:“‘由明至诚’,此句却是;‘由诚至明’则不然。诚则明也。……横渠之言,不能无失,类若此。若《西铭》一篇,谁说得到此。今以管窥天,固见北斗,别处虽不见北斗,不可谓不是也。”⑧除此之外,朱熹曾引过程颐类似的表

---

① 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答刘子澄》,《朱子全书》第 21 册,第 1534 页。
② 《晦庵先生朱文公文集》卷五九《答吴斗南》,第 2836 页。
③ 李心传编撰,胡坤点校:《建炎以来系年要录》卷八〇,绍兴四年九月辛未,北京:中华书局 2013 年版,第 1517 页。
④ 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1528 页。
⑤ 《伊洛渊源录》卷七《吕侍讲》,第 1011 页。
⑥ 《伊洛渊源录》卷七《吕侍讲》,第 1011 页。
⑦ 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1530 页。
⑧ 《伊洛渊源录》卷六《横渠先生》,第 1000—1001 页。

述: "'以管窥天,四旁虽不见,而其见处甚分明。'渠他处见错,独于《西铭》见得好。"①既然张载有"甚分明"的见处,为什么要引"不有无失"的说法? 朱熹强调:

> "以管窥天",此伊川本语,见于《遗书》,不必曲为隐讳。兼其语有抑扬,善读者当自知之。若为其不善读而毁吾说以避之,则古今书传之得存者寡矣。②

显然,区分善读者与不善读者的标准是其归附的价值观,那些拥有道学认同的善读者,自然能够看到"以前言往行矜式后人"的著书之意③,那些"毁吾说以避之"的不善读书之人,朱熹毫不掩饰宗派排他性的叙述。

正是在与《渊源录》中诸君子的前言往行所进行的互动中,后来者发现了集体性的自我,并进行道学成员认定。关于这一点,魏了翁在《渊源录》刊刻序中进行了详细的阐释,他讲道:

> 《易》之《象》曰: 天在山中,大畜君子以多识前言往行以畜其德。学者诚能玩天在山中之象,而知多识言行者,将以反观内省,蕴实含美为辉光日新之本,非以资四寸之口耳也。④

此后,这种叙事方式成为《渊源录》刊刻者的要义。元代,黄清老说: "学者读伊洛之书,求伊洛之道,尚论其人,及其世与其所友,而有以兴其高山景行之思。"⑤苏天爵道: "盖学问之传授,不以时世而存亡; 师友之渊源,不以风俗而间断。然而巽懦无志者不足以有望,必得豪杰特立之士,观感兴起,知求圣贤之学而学焉,则真儒善治之效,可得而致矣。"⑥李世安称: "盖《伊洛渊源》一书,凡周、程、张、邵及其门人之言行政事,无不备载,而圣贤相传之道,炳然见于其中,如五纬之丽天,百川之有源委。"⑦

到了明代,体会《渊源录》的价值并进行自我的身份认同依然是刊刻者与阅读者所希望彰显的主旨。永乐七年(1409) ,十九岁的吴与弼"得《伊洛渊源录》,观周程张邵诸君子出处大概,乃知圣贤之学之美,而私心慕之,于是尽焚应举文字,一以周程张邵诸君子为心而自学焉"⑧。成化九年(1473) ,张瓒序此书亦云: "伊洛之书,当时师友渊源之懿在焉,孔孟千载不传之绪在焉,矧经考亭先生手自编摩,皆其精神心术之所寓者。"⑨弘治九年(1496) ,杨方震称刊刻《渊源录》,"盖欲使学者一览而尽得其为人之实,法其所可法,而戒其所可戒"。他请黄仲昭写序,"愿丐一言以发明伊洛之传,并示学者门户路径,明白亲切,庶几有补也"⑩。嘉靖八年(1539) ,高贲亨在福建取《渊源录》及续录"合而刻之,咸俾观焉,庶几有所兴起而自得师"⑪。

当多数叙事者将《渊源录》表达为门户路径、师传示法等具体落脚处时,崇祯二年(1629) ,卢谦序《渊源录》时则作了进一步的提升,他讲:

> 伊洛诸子揭出人心渊源原头,点出人心渊源本体,并指出人心渊源功夫。彼不屑习《伊洛渊源》之书者,何处是

---

① 《朱子语类》卷九九《张子书二》,第 2538 页。
② 《晦庵先生朱文公文集》卷三五《答吕伯恭论渊源录》,第 1530 页。
③ 《四库全书总目》卷五七《史部十三·传记类一》,第 519 页。
④ 魏了翁:《重校鹤山先生大全文集》卷五五《伊洛渊原(源) 录序》,《宋集珍本丛刊》第 77 册,北京: 线装书局 2004 年版,第 271 页。
⑤ 《伊洛渊源录》附录引黄清老《元鄂刻本序》,第 1115 页。
⑥ 《伊洛渊源录》附录引苏天爵《元鄂刻本序》,第 1116 页。
⑦ 《伊洛渊源录》附录引李世安《元吴刻本序》,第 1117 页。
⑧ 吴与弼:《康斋集》卷八《与章士言训导书》,《景印文渊阁四库全书》第 1251 册,第 516 页。
⑨ 《伊洛渊源录》附录引张瓒《明成化刻本序》,第 1118 页。
⑩ 《伊洛渊源录》附录引黄仲昭《明弘治刻本序》,第 1119 页。
⑪ 《伊洛渊源录》附录引高贲亨《明嘉靖重刊伊洛渊源二录跋》,第 1120 页。

原头,何物是本体,何事是工夫,出于清渊,迷于浊水,遵何道以上窥伊洛、洙泗哉! ①

在卢谦的诠释下,《渊源录》不仅为个体提供了一个“神圣中心”,它还是“使人向往正学,不致旁溢以负圣明至意,又大可幸者也”的朝圣之地②。

如果说内在的自我身份认同是一种隐性符号的话,那么,服饰、礼仪行为无疑是获得身份认同最直接的象征。程颐“常服茧袍,高帽,檐劣半寸,系绦,曰:‘此野人之服也。’深衣绅带,青缘篆文‘非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动’”。他又“常爱衣皂,或博褐绌禩,其袖如常人。所戴纱巾,背后望之如钟形,其制乃似今道士谓之仙桃巾者。”③朱熹效仿濂溪画像之服来穿衣,“春夏则深衣,(冬) 则戴漆纱帽。衣则以布为之,阔袖皂褖,裳则用白纱”④。晚年亦以野服从事,“上衣下裳,大带方履”⑤。除了服饰外,礼仪行为也成为表达性的身份符号。黄榦的门人饶鲁过世,他的两个弟子“匍匐往哭,缟素背负木主。每夕旅邸辄设位奉木主哭临之,旅主人皆患苦之”,后来,两人行道至抚州,黄震时为抚州太守——

津吏报云:“有二秀才素衣背位牌入界,大哭而去,行止怪异,不知何人?”东发闻之,即往迎之,亦制服于郡厅设位,三人会哭,俱称先师之丧……盖一时道学之怪,往往至此,时人有言云:“道学先牌人欲行。”⑥

对于当时观察者而言,服饰与礼仪不过是闹剧性的“道学之怪”,但是,在群体中,它们以具体可见的、容易感知并为人所接受的方式传达了抽象的集体意识的原则,从而能够在群体中产生情感反应,成为道学身份强有力的标志。

当服饰与礼仪成为道学群体自我身份资格认定的符号时,他人亦对之进行区分。“淳祐间,每见所谓达官朝士者,必愦愦冬烘,弊衣菲食,高巾破履,人望之知为道学君子也”⑦。而在政治事件中,服饰很快成为污名的表达方式。绍熙内禅中,赵汝愚收召“道学诸君子以自壮”,赵彦逾则“尽疏当时道学诸贤姓名,指为汝愚之党”,在两者角逐中,宫中曾“嗾伶人刻木为(朱) 熹等像,峨冠大袖,讲说性理,为戏于禁中”⑧。伪学之禁开始,“虽尝附于道学之名者,往往旋易衣冠,强习歌鼓,欲以自别”⑨,而通过“变易衣冠,狎游市肆,以自别其非党”更是大有人在⑩。

关于道学身份的印象管理同样受到人们的关注,周密曾对何人可以言称道学有过一段叙述,在他看来,伊洛之学至张栻、吕祖谦、朱熹“始无余蕴”,他们“能发明先贤旨意,溯流徂源,论著讲解卓然自为一家”“必若是,然后可以言道学也已”。但是,社会上却出现了滥用道学身份的情况,周密继续讲道:

世又有一种浅陋之士,自视无堪以为进取之地,辄亦自附于道学之名。裒衣博带,危坐阔步。或抄节语录以资高谈;或闭眉合眼号为默识。而扣击其所学,则于古今无所闻知,考验其所行,则于义利无所分别。此圣门之大罪人,吾道之大不幸,而遂使小人得以藉口为伪学之目,而君子受玉石俱焚之祸者也。⑪

道学有其象征身份的界线,但一些士人通过衣冠与行为的模仿,轻而易举地确认自己作为道学成员的资格,从而引来了负面的影响。不过,更大的滥用不在于这些浅陋之士,而在于谱系化的模仿。据叶

---

① 《伊洛渊源录》附录引卢谦《明崇祯刻本序》,第 1123 页。
② 《伊洛渊源录》附录引卢谦《明崇祯刻本序》,第 1124 页。
③ 《伊洛渊源录》卷四《伊川先生》,第 981 页。
④ 《朱子语类》卷一〇七《朱子四·内任·杂记言行》,第 2674 页。
⑤ 《晦庵先生朱文公文集》卷七四《休致后客位咨目》,《朱子全书》第 24 册,第 3603 页。
⑥ 周密撰,吴企明点校:《癸辛杂识》续集上《罗椅》,北京: 中华书局 1988 年版,第 116 页。
⑦ 《癸辛杂识》续集下《道学》,第 169 页。
⑧ 周密撰,张茂鹏点校:《齐东野语》卷三《绍熙内禅》,北京: 中华书局 1983 年版,第 43—44 页。
⑨ 《齐东野语》卷一一《道学》,第 203 页。
⑩ 脱脱等:《宋史》卷四二九《朱熹传》,北京: 中华书局 1985 年版,第 12768 页。
⑪ 《齐东野语》卷一一《道学》,第 202—203 页。

绍翁讲:

程源为伊川嫡孙,无聊殊甚,尝鬻米于临安新门之草桥。后有教之以干当路者,著为《道学正统图》,自考亭之后勦入当路姓名,遂特授初品,因除二令,又以轮对改合入官,迁寺监丞。①

程源这种让“伊川扫地矣”的做法,借助“当路”对道学正统身份的觊觎,通过亲缘这一身份的合法性对之进行狗尾续貂,给他带来了当下的利益。私家产业化的道学身份认定,无疑是一个特殊例子,却为道学身份界线的问题提供了一个反证。

结　语

今天我们在《渊源录》中所读到的每一位传主的行实记事是由不同的人所撰写的,不仅文类不一,应用的礼仪场合与情感亦不具有统一性,朱熹通过编录、筛滤,在他人所叙述的伊洛门弟子的传记与渊源中,建立起个人身份鉴定和社会身份鉴定之间的相互关联,并尝试拆开某些比较明显的盘根错节。他又通过一种结构化的形式,在带来分类体系以及同类汇聚的同时,确立起一种理解谱系的依据与道学话语的边界,以弥合内容的差异性,从而使每一位传主获得了一种集聚性的形象。

周程诸君子的行实虽是《渊源录》的编撰主旨,但阅读者的在场感始终是朱熹的预设,而后来者通过对周程诸君子的归属意识,在其行实中探明自己的真实认同,从而使得阅读者与《渊源录》诸君子的角色之间,形成由赞赏的价值复合体所构成的共同凝聚力。后世《渊源录》的刊刻者对该书意义的解释不只是对一部作品的阐释,它还成为道学宗派的一个构成部分,《渊源录》亦由此成为道学门户的符号宣言与象征。

Identity and Identifying: *The Origin of Neo-Confucianist School* and the Construction of the Neo-Confucianist School

Lu Minzhen

(*School of History*, *Zhejiang University*, *Hangzhou*310058, *China*)

Abstract: *The Origin of Neo-Confucianist School* (《伊洛渊源录》) took “the deeds of the Masters from the Cheng School” (程门诸公行实) as the context of its compilation, but how to give the collective identity label of the Masters from the Cheng School to an individual requires the bases and explanations of historical facts. The Masters from the Cheng School were categorized as teachers and friends, referring to a social relationship rather than a division based on ideological and value identity. In addition, there were significant differences in the information about the deeds of the Masters from the Cheng School, not only in terms of genre types, but also in the writing by different recorders in their respective contexts and situations. And the role shaping of characters, the rhetorical ways of language, and the narrative tone of ideas were also short of consistency. Zhu Xi (朱熹) structurized diverse accounts of these deeds in a simple form, allowing different protagonists to enter into a sequence of relations and integrate themselves into a group. Although “the Masters from the Cheng School” was a collective unit of past figures, Zhu Xi did not exclude current scholars in his compilation. Scholars of later generations explored their true identity through the sense of belonging of the Masters from the Cheng School in the *The Origin of the Neo-Confucianist School* and discovered their collective-self, thus identifying themselves as disciples of the Neo-Confucianist School.

Key words: *The Origin of the Neo-Confucianist School*; identity; Neo-Confucianist School (道学门户)

(责任编辑　管　琴)

① 叶绍翁撰,沈锡麟、冯惠民点校:《四朝闻见录》乙集《洛学》,北京:中华书局 1989 年版,第 48 页。